

[主持人语]自开展“土司文化”讨论以来,本刊已选登了四篇不同内容的文章。本期还将继续探讨这一话题。成臻铭先生的《论土司文化的结构》认为:土司文化必然产生于有土官或土司的时段、空间、群体和事件之中,是一种有土官或土司存在的具有特定时段、特定空间、特定群体和特定事件的少数民族传统文化。土司文化的结构有多元性与多样性特点,从整体上看,是一个由土司心态文化、土司行为文化、土司制度文化、土司物质文化四要素构成的一个圈层结构。罗进、魏登云合作的《论播州土司文化建设措施及影响》一文,并未参与“土司文化”探讨,作者着重论证了播州土司长期雄踞西南的原因,在于杨氏家族重视文化建设,从而深化了播州土司对中央王朝的国家认同意识,使两者之间的关系不断步入良性发展之途。实际上,该文所述之内容,正是“土司文化”需要研究的重要内容之一。

“土司文化”的内容极为丰富,我们希望能有更多的学者关注这一讨论,发表高论,争取在更多层面上形成共识,从而推动土司文化研究的深入。

(中国社会科学院研究员:李世愉)

论土司文化的结构

成臻铭

(吉首大学 中国土司历史文化研究中心,湖南 吉首 416000)

摘要:在考量二十世纪 90 年代后期以来土司文化研究成果的基础上,探讨土司文化结构的形态、成因、多元性、多样性。认为土司文化包含心态、行为、制度、物态“四要素”,它是由中华帝国的中晚期逐渐积淀和设计而成的,内含炎黄文化、中华帝国家国观念、小区域“官家”文化等丰富内容。

关键词:土司文化;结构;多元性;多样性;土司学

中图分类号:K03

文献标识码:A

文章编号:1009-3583(2016)-0009-07

On the Structure of Tusi Culture

CHENG Zhen-ming

(The Research Center for Tusi Historical Culture, Jishou University, Jishou 416000, China)

Abstract: Based on the research results about Tusi culture from the late 1990s, this paper explores the type, cause, diversity or plurality of Tusi culture's structure, holding the claim that Tusi culture contains attitude, behavior, system and material. Tusi culture, gradually formed in the middle and late period of China Empire, abounds with rich contents such as Yanhuang culture, home concept of China Empire and "official" culture, etc.

Key words: Tusi culture; structure; plurality; diversity; Tusi studies

一、问题的由来

土司文化是土司学研究的重要主题。对这一主题的研究在我国起步较晚,大约开始于二十世纪 90 年代后期。1996 年,余嘉华教授不仅最先提出

“土司文化”概念,而且在明代云南丽江木氏土司观察的基础上,认为土司文化是“土司及其上层人物所创造的文化”,是“民族文化的重要方面”。^[1]接着,刘强、卫光辉以红河县为例对土司文化的内涵进行

收稿日期:2016-06-12

基金项目:本文得到国家社科基金课题《明代土司政治文化研究》(10BMZ011)以及国家社科基金重大招标项目《中国土司制度史料编纂整理与研究》(12&ZD135)的资助

作者简介:成臻铭,男,湖南桑植人,吉首大学中国土司历史文化研究中心教授。研究方向:土司学、历史人类学、统一战线学。

了讨论,认为“土司文化是生活在云南境内的少数民族在进入封建社会后在土司制度下形成和发展起来的文化,是边疆各族人民在长期的社会历史发展过程中所创造的物质财富和精神财富,可以分为两大类:有形文化和无形文化。有形文化包括土司的文化遗址、历史文物、民居建筑、服饰、饮食、民族乐器、歌舞道具、宗教器物、交际礼品、工艺产品、生活用具、生产工具等;无形文化包括土司的神话传说、史传谣谚、故事寓言、音乐舞蹈、节庆活动、民间习俗、人生礼仪、宗教祭典、习惯法等”。^[2]之后,有关“土司文化”的研究成果逐渐增多。据统计,在新世纪 13 年内,题名为“土司文化”、“土司文化旅游”、“土司历史文化”、“土司文化遗产”、“土司政治文化”、“土司时期政治文化”、“土司宗法文化”、“土司歌圩文化”的论文论著不少于 15 篇(部)。^[3]尤其是 2015 年我国 3 处土司遗址入列世界遗产名录以来,“土司文化”成为社会各界使用频率极高的用语。

为此,李世愉先生于 2016 年连续发表论文探讨土司文化。^[4]他不仅指出了土司文化研究存在着简单化、宽泛化以及将土司文化与土司时期的文化和民族文化等等诸多问题,而且形成了自己的新结论。

土司文化是土司制度创建和推行过程中产生的一种特殊的历史现象……所谓土司文化,应该具备以下条件:第一,它必然产生于推行土司制度的少数民族地区,非土司地区的民族尽管在地缘和文化上与相邻土司地区的文化有密切联系,但并不存在土司文化。第二,土司文化产生并存续于土司制度推行的历史时期,其影响可能延续至今,但此前该地区的民族文化,是不能归之于土司文化的。同地区同民族的文化虽然具有同质性和承续性,但两者有着质的区别,不能混为一谈。第三,土司文化与土司制度密切相关,与土司制度无关的历史现象不应归之于土司文化。……土司文化的内涵是由其本质属性决定的,因此,凡土司制度推行过程中,该地区该民族所发生的一切历史现象,都可以归属于土司文化的范畴,而这些林林总总的历史现象就都包括在土司文化的内涵之中。……“土司时期的文化”、“土司地区的文化”与“土司制度的文化”三者有着互通性,但从范畴学而言,三者是不能互相取代的。“土司时期的文化”突出的是土司文化的历史性,“土司地区的文化”突出的是土司文化的地域性,“土司制

度的文化”则兼容两者,突出了土司文化的本质属性。严格说来,土司文化应该称之为土司制度文化。……土司文化植根于土司制度,但土司文化又不能简单地等同于土司制度,二者研究对象各有侧重,土司制度的研究关注的是制度的制定与推行,土司文化的研究侧重于土司制度实行过程中产生和引发的各种社会历史现象。^[4]

从李先生对土司文化的本质属性以及文化边界的讨论来看,土司文化主要属于土司时期某一地域以土司及其贵族为起点的民族文化,其本质属性是“土司制度的文化”。有关这些,势必涉及到土司文化的结构问题。

与上述学者比较,笔者对“文化”一词觉悟较晚,迟至 2007 年才触及“土司文化”一词。当时以为,“土司历史文化系我国传统文化的有机组成部分,它既涉及土司历史变迁又涉及土司心态文化、行为文化、制度文化和物态文化等文化的各个层面。”^[5]2008 年在形成“土司政治文化”概念时,笔者认为土司政治文化“不仅要研究政治制度文化,而且还要研究政治物态文化、政治行为文化和政治心态文化。”^[6]2009 年,广西忻城县举办“全国土司文化研讨会”,笔者被特邀出席,在所提交的《论土司与土司学——兼及土司文化及其研究价值》一文中,进一步认为土司文化具有传统性、民族性、乡土性、家族性、政治等级性等“五大属性”,“土司文化是传统文化、民族文化、乡土文化、家族文化和政治文化等多元文化的统一体,是一种具有多元性、原生性、本土性、政治性、多样性特点的民族传统文化。这些属性与特点……决定了土司文化的本质就是多元多样的伦理型政治文化……土司文化不仅是民族文化的有机组成部分,而且是民族文化的经典和民族贵族上层的政治文化”。^[7]到了 2010 年,笔者发现一个奇怪的学术现象,即“经历了整整一个世纪的历程,我国土司历史文化研究逐步实现了向土司学的转变。然而转变过程中,土司学与民族史学之间缺乏必要的沟通平台,民族史研究基本忽略了土司文化研究领域,因而缺乏应有的引导与扶植。”^[8]由上可见,2010 年以前,笔者主要是在土司文化整体的逻辑分层、多元属性以及土司学与相关学科的关系等方面进行探索,而运用“时空群事”、“身家国天下”、“国家社会”、“中央地方”等视野,考量不足。

正因为此,笔者这次受到了李先生“而后者又失

之于宽泛”、“对土司文化都没有作出明确定义,因而没有引发更多的关注和讨论”的批评。^[4]不过,笔者认为李先生的检查与批评切中了要害。它最终迫使笔者联系过往的心路历程,对土司文化的结构、何以结构、结构的多元性与多样性等问题进行重点思考。

二、土司文化的结构形态及成因

其实,对文化结构进行探讨难度很大。之所以如此,是因为学者看问题的视野存在差异,对文化概念与定义的把握多有歧义,不能形成定论。早在二十世纪40年代,美国文化人类学家克罗伯和克拉克洪试图对文化进行彻底研究,结果发现仅对“文化”一词的解释就多达164种。逐一识别之后,他们在1952年出版了题为《文化:概念和定义的批判分析》一书,进而形成了自己的“文化”论断。

文化是人类在历史进程中为生活而创造的一切设计,包括外在的与潜隐的,理性、非理性与反理性的。在特定的历史中这种设计样本是一个群体行为所依据的内在指针。文化通过符号系统习得和传递。文化的核心是由来自历史传统而积累的观念所构成。文化虽然是人工活动的产物,但也制约人类行为的模式。^[9]

从该论断可见,文化是人类以群体的面目出现的,是历史以来为生活的目的而逐步积淀、设计而成的样本,整体包括“心态、行为、制度、物态”四个层次,其中,核心层次是心态文化,主要通过行为予以习得与传递。

以此观照土司文化,则土司文化具有广义与狭义之分。广义的土司文化,属于土司群体存续时期在土司区域所保留下来的少数民族文化样本。这种少数民族文化样本大而观之,是在中华帝国中晚期^①产生与发展起来的一种少数民族文化。它发端于两宋之交,形成于元朝,完善于明朝,衰落于清朝,苟延残喘于民国时期,终结于中华人民共和国1958年民主改革完成之后。^[6]狭义的土司文化,则是指土司存续时期因土官、土官衙门、土司、土司制度而直接辐射产生、发展起来或者转型而来的少数民族文化样本。该文化样本是土司这个群体针对辖区内的人与自然创造出来的,既包括衣食住行娱等在内的物质财富又包括语言、文学、艺术、有关意识形态等在内

的精神财富。作为土司文化载体的土司,无论是作为人的土官还是作为物的土官衙门,均有一个长时段的演变历程。就目前发现的史料而言,“土官”一词的语境在南宋时期显得最为清晰,这是国人对蛮酋、都莫、酋官等的一种贬称。^②查找《明实录》之《明宣宗实录》、《明英宗实录》、《明世宗实录》以及《土官底簿》、沈德符《万历野获编》等明朝文本还可以发现,明早期的洪武年间已设置了“土官衙门”,这种衙门历经明中期的演变,到了明晚期的嘉靖年间才正式转化为“土司”。^{[10]P367-372}可见,无论是土官、土官衙门还是土司,它产生于中华帝国的中晚期,属于这一时段得到中央和地方政府承认的世居少数民族的首领及其管理机构。这样一种文化,不管属于平稳融合中的文化还是剧烈冲突中的文化,均难以摆脱“土司”这种文化载体。可见,土司文化必然产生发展于有土官或土司的时段、空间、群体和事件之中,是一种有土官或土司存在的具有特定时段、特定空间、特定群体和特定事件的少数民族传统文化。离开了上述与土官或土司关联的心态文化、行为文化、制度文化、物态文化“四要素”,就不能称其为土司文化。与土司关联的事件,是土司文化融合和土司文化冲突的产物,自然属于土司文化的有机组成部分。

众所周知,中国是一个传统的农业大国。这一传统农业大国在中华帝国时期,国家本质就自然是形形色色地主的阶级专政。该阶级专政之下,国家形式具有自身特色。就其结构形式而言,这种特色是以中央“大一统”为特色的单一制,而不是地方高度自治、平等联合的复合制,国家考虑得比较多的似乎主要是如何处理中央与地方、局部与整体之间的关系问题。就其组织形式而言,基本上是以皇帝集国家与社会、中央与地方权力于一身的君主制。该君主制跨越整个中华帝国时期而长期存在,它长时段地表现为“皇帝至高无上”的无限君主制,仅在短时段表现为“君主立宪”式的有限君主制,即使到了推行共和制的民国时期,依然执行着实际的君主制。产生并延续于中华帝国和民主共和国内部以“大一统”的单一制、无限君主制、君主立宪制、实际的君主制为特色土司文化,自然会被打上中华帝国中晚期和民主共和国时期类似于儒家思想、理学精神等政

^①如果把中华帝国划分为早期、中期、晚期的话,那么,秦汉至魏晋南北朝应属于中华帝国的早期,隋唐至五代宋辽夏金元应属于中华帝国的中期,而明清时期则属于中华帝国的晚期。从中华帝国延续这个坐标看来,土司文化则产生、发展于中华帝国的中晚期。

^②参见洪迈:《容斋四笔》卷16《渠阳蛮俗》。

治文化方面的时代印记,进而具有与传统政治文化和传统社会文化相一致的同一性。

三、土司文化结构的多元性与多样性

在中华帝国中晚期最终积淀而成的土司文化固然具有同一性,但与此同时,又具有多元性和多样性。它主要表现在:

(一)土司文化是炎黄文化的有机组成部分

炎黄文化,是指由最初聚居于黄河中下游一带华山、夏水之间的中华民族祖先炎帝、黄帝及其子孙这一群体为生活目的而积淀、设计的成果样本。其样本的基本因子或内核,是包括仁、义、礼、智、信“五常德”在内的道德礼仪。炎黄文化作为中华文明或华夏文明、汉文明的象征,在“天、地、人”宇宙图示中,先后由传说时期的三皇、五帝、四大集团以及先秦时期的“华夷五方”等要素结构而成。其中,天皇燧人氏、地皇炎帝神农氏和人皇伏羲氏的传说,反映了中华民族改变生存环境、繁衍人类的最初记忆。之后,才是聚焦于人类群体的“五帝”,他们先后由黄帝轩辕氏、颛顼高阳氏、帝喾高辛氏、帝尧陶唐氏、帝舜有虞氏组成。特别是舜,名重华,他作为东夷人,虽出身平民但以孝闻于天下,三十岁时就被尧定为帝位继承人。在他继帝位之前,“归而言于帝,请流共工于幽陵,以变北狄;放驩兜于崇山,以变南蛮;迁三苗于三危,以变西戎;殛鲧于羽山,以变东夷”。^①这就提出了著名的“用夏变夷”之法,构建了华夏居中、“四夷”环绕四周的历史场景与情景。围绕“五帝”,这就有了四个部落集团,即黄帝集团、炎帝集团、太昊集团和少昊集团、三苗集团。四个部落集团之中,黄帝、炎帝、太昊集团和少昊集团等三大集团居中,与北狄、西戎、东夷各自存在着千丝万缕的联系,与炎帝关联的三苗集团居南,在后来演化成为南蛮。基于此,到了商周时期,先后出现“四方”、“四土”和“华夷五方”群体之说,形成完整的“华夷五方”结构图景。进入秦帝国时期,在“大一统”单一制的背景下,秦始皇借助三皇、五帝的历史积淀,提出“皇帝”概念,^②创建了君主制,为炎黄文化注入了中华帝国初期的政治文化元素。到了汉唐时期,在单一制的国家结构形式之中,地方治理进一步细化为“三服”制和“九服”制,^{[10]P51,52,64,65}并由此形成“中华”观念,

开始对周边的少数民族主要实行“羁縻”统治。羁縻制度之下,两汉中央政府给当地少数民族贵族予以“王”、“侯”、“邑长”的封号,让其比照内地郡县官员履行义务。从唐朝时期开始,中央政府在云贵高原、青藏高原及其周边的少数民族地区,设置大量的羁縻府、羁縻州、羁縻县、羁縻峒,利用少数民族之中原有的贵族进行治理。这些少数民族贵族,维持原有的生产方式,对中央政府上缴象征性的贡纳。之后,在羁縻制度进一步完善的基础上产生了土司制度。如果说土司制度早期的生成场景与情景在正史之中不见踪迹的话,那么,它在中国少数民族传说中,特别是在藏传佛教盛行的康巴藏区传说中却往往与神话一起流行。

远古之世,天下有人民而无土司,天上降一虹,落于奥尔卵隆仁地方,虹内出一星,直射于嘉绒,其地有一仙女,名喀木茹米,感星光而孕,后生三卵,飞至琼部山上,各生一子。长子为花卵所生,年长东行为绰斯甲王,其余二卵,一白一黄,各出一子,留琼部为上、下土司。绰斯甲王出三子:长曰绰斯甲,为绰斯甲土司;次曰旺甲,为沃日土司;三曰葛许甲,为革什咱土司。

很早以前,天下只有人民而无土司。这时上天菩萨为了给人民有所领头,而降两虹:一虹降于今小金县咯尔地方,一虹降于今小金地方(美诺沟)。虹内各出一卵,卵出一子,一在大金川(促侵),一在小金川(赞拉)。大金有名‘然旦’,意为坚强勇敢。在小金者名‘赞拉’,意为“凶神”。

天上普贤菩萨化身为大鹏金翅鸟“琼”降于乌斯藏之琼部,首生二角,额上发光,额光与日光相映,人莫敢近之,迨琼鸟飞去,人至山上,见有遗卵三支:一白,一黄,一黑。僧巫取置庙内,诵经供养。三卵产三子,育于山上。三子长大,黄卵之子至丹东、巴底为土司;黑卵之子至绰斯甲为土司;白卵之子至涂禹山为瓦寺土司。^③

荒古之世,有巨鸟曰“琼”者降生于琼部。琼部之得名由于此,译言则“琼鸟之族”也。生五卵:一红、一绿、一白、一黑、一花。花卵出一人,熊首人身,衍生子孙,迁于泰宁,旋又迁巴底。后生兄弟二人,分辖巴底、巴旺二司。^{[11]P115,116}

①《史记》卷1《五帝本纪》。

②《史记》卷6《秦始皇本纪第六》。

③以上均见西南民族学院民族研究所编《嘉绒藏族调查材料》;马长寿:《嘉绒民族社会史》,《民族学研究集刊(第四辑)》1944年。

从上述四则材料可见,在天、地、人之间,土司均为非凡降生的,他们降生时,伴随有彩虹、星光、仙女、大鹏金翅鸟(琼鸟)。土司就是在这样的场景与情景下,从鸟蛋中破壳而出,非同凡响。这至少表明,已出现的土司制度在源远流长的中华文明中,虽被一部分汉族官员视为“非我族类”的“蛮汉分治”式的地方管理制度,但在少数民族群体之中却具有神圣性。由此可见,土司文化离不开少数民族聚居区这个空间,它是中华文明延续之下少数民族“因俗而治”文化传统与中原汉民族“齐政修教”文化传统水乳交融之后的结晶体,是生长于土司区的独具地域特色的少数民族传统文化经典。以土司学视野观察,土司文化主要以土司、土司政府、土司区、土司制度、土司关系为载体而存在,只要这种载体没有完全消失,则土司文化就不会消亡。

(二)土司文化内含中华帝国中晚期丰富的家国观念

如果把土司文化看成是一个整体,那么,该文化体如前所言,就是一个多层次结构。四个层次的核心是土司心态文化,包括因治理实践和意识活动而形成的土司处理与皇帝、中央、地方、流官、其他土司、土舍、土目、土吏、土民及其组织之间关系的心理状态、思想观念、价值观念、宗教信仰、道德情操、思维形式、审美情趣等社会心理和社会意识形态要素;其次是土司行为文化,包括土司与上述人员及其组织之间因交往需要而形成的个人习惯、地方风俗、主流语言表达等内容;再次是土司制度文化,包括规范土司与上述人员及其组织之间的多项行为准则;其表层才是土司物态文化,包括土官、土司、土舍、土目、土吏、土民及其组织与自然界相关联的衣着、食物、居住、出行、娱乐、养生、艺术景观、思想作品、社会组织、社会政治关系等内容。“土司制度的文化”之所以是“土司制度实行过程中产生和引发的各种社会历史现象”,^[4]是因为它最初借助王朝国家,通过既干预土司行为文化又干预土司物态文化的方式造就了土司心态文化,之后,土司心态文化又反过来通过高层意识形态向基层意识形态、社会心理、社会存在介入的方式,逐层对土司行为文化、土司制度文化和土司物态文化形成干预。

尽管南宋时期已出现土官,但依照学界的说法土司制度开始于元朝。这就是说,土司制度文化在元朝时期对其它层次的土司文化就已经形成了干

预。然而,元朝建立的土司制度并不完善,因而,其分层次干预的力度并不是很强。干预力度很强,似乎在明早期和明中期的国家政策上有着明显体现。当时,一方面是土司制度逐步完善了,另一方面,是王朝国家“用夏变夷”,将土司制度与“改土归流”与土司应袭子弟入学实行儒化教育刚性地关联起来,逐渐使儒家学校教育制度、科举制度与土司职官制度融为一体。在土司制度文化干预下,明早中期的土司心态文化被涵化并发生转型。它不再是以单纯的地方风俗或礼俗影响土司区,而是更多地介入了儒家道德观念、政治观念、经济观念和法制观念。以武陵山片区的土司为个案可见,在明早期,土司观念包含孝、忠、礼、恕的道德内容,勇、勤、仁、工、严、至重的政治内容和厚、薄的经济内容,它强调“列圣相承”、“声教所暨”、“循礼制”;在明中期,土司的道德观念是讲究“忠、孝、义、礼”,政治观念是追求“勇、勤、和、威德”,经济观念是偏好“轻财乐施”,法制观念是奉行“祖宗之法”。如彭宗舜注重向名士学习,继承“祖宗之法”,养成了“忠、孝”道德;彭翼南由于具备勤、义、礼、和、孝、忠等“六德”,因而使永顺土司成为“天下世族贵盛而悠远者”;向明辅和马千乘以“忠、勇、勤”和“威德”见称于世。当时的土司,期望“道日增辉”,“皇图永固”,“法轮常转”,“帝道遐昌”,认为报答这“四重深恩”至关重要。土司有如此见识,自然离不开其夫人群体。在明中期的土司之家,土司夫人崇尚“仁(贤)、礼、惠、雅、孝、节勤、和”道德观念,她们即使在弥留之际,仍规劝其夫君“勿以私家为重”,“力报家国恩,以保先业”,“精忠报国”。土司家庭的这种道德观念进一步影响到了当时的土司代办、管家及土司宗族。在明中期,土司代办讲求孝、恭、义、礼、和等道德观念,土司管家被称为“仁者”,土司宗族的道德观念是追求“忠、孝”。到了明晚期以及南明时期,在土司夫人的观念世界里,依然包含有忠、义、恭(礼)、勤、俭的道德元素,这在很大程度上也会影响到其夫君及土官衙门。^[12]透过上述土司贵族的观念世界可知,在儒家所构建的“身家国天下”的粘结构里,土司文化的深层结构表现得极为复杂,其中,不仅有中华民族的母德或基德“五常德”,而且还有孝悌忠信礼义廉耻“八德”,其文化核心是以家国为指向的忠孝文化,其文化精髓是仁、礼、和。所以说,在中华帝国中晚期,王朝国家的文化模塑甚至是文化同化功能极为强大,在网格化的

生存空间中,使世居一方、远离京师、远离中原政治文化的土司的王化程度竟然达到很高的水平,从而使土司心态文化与地方流官文化比较存在诸多同一性。这样的土司文化,确实是介乎家国之间的传统文化、家族文化和政治文化综合体,即传统的伦理型政治文化。

(三)土司文化具有小区域“官家”文化的特质

在中华帝国这样一个传统农耕国度里,土司文化有其特有的自然生成环境。我国土司区的空间分布集中在少数民族聚居的高原、山地、河谷、海岛地带,^[13]这与分布于平原与盆地等自然环境良好的流官区有别,属于外人难以坚持驻守下来的自然环境恶劣的不发达地区。这些区域,均由山形水势构成一个个网格化的相对独立的封闭空间。

在这样的由自然生态造成的有较大往来障碍的空间之中,直接反映人与自然关系的“土司化的人与自然场景”,伴随着农业区的形成和扩大而得以形成和延续,人们的礼俗、生活行为方式与思想观念因具有小地域特色而千姿百态,包括儒家文化、理学精神等在内的域外文化对这些区域的影响程度不能达到整齐划一的效果。这就决定土司文化表现在空间上和群体上,具有多样性或差异性。这种土司文化多样性或差异性从土司区外部观察,虽属于官家文化,但与以科举“入世”为特色的流官文化有别;从土司区内部观察,这种官家文化与当地一般的少数民族社会传统文化又存在文化取向上的差异。

不能忽视的是,在网格化的封闭空间之中,远离中原、远离京师等中心城市的边疆少数民族地区和土司微型社区,往往成为原生性的土司文化保存最完整的地方。生长于斯的土司文化伴随着王朝国家的变革,虽然在其生成、变迁与转型过程中总体上属于伦理型政治文化,但由于它带有与生俱来的借助地方少数民族习俗进行地方治理的元素,因而,也必然是民族文化、乡土文化的有机组成部分。正因为此,尽管土司地方习俗在中华帝国中晚期深受汉族政治文化具体讲就是家国观念的冲击与影响而显得苍白无力,单一民族特色和乡土特色的纯粹的土司文化根本就不存在,但是,说土司文化是特定时空、特定群体之下的民族传统文化经典以及乡土文化经典仍然是可行的。^[7]

在网格化的封闭空间之中,土司文化保留着其特有的传统。这种在土官、土官衙门和土司延续时

期所形成的传统,具体表现出来,就是以家族政治意识形态、家族政治行为支配家族政治制度和家族政治体系的世袭。如此一来,即使在多元性和多样性的视野中具体观察某一个土司群体演绎出来的文化,仍会发现该土司文化尽管持续几百年也没有多少本质上的变化。不管国内及周边局势如何变化,土司在家国观念之下,以“世有其地、世管其民、世统其兵、世袭其职、世治其所、世入其流、世受其封”^{[16]P6}的形式维持一方的稳定与发展,是为土司文化传统。换言之,土司文化传统,是土司的家国观念与自身权利世袭行为的有机统一体,属于土司文化的本质属性。该统一体隐藏于土官、土官衙门或土司的心态与行为层次,虽历经“改土归流”和后来的“民主改革”但依然传承。之所以如此,是因为在前土司时期“化外”场景与情景下长时段“因俗而治”之下的积淀,在土司时期又围绕“大一统”帝国“齐政修教”的“王化”治理目的,以王朝国家制度的形式固化下来了。

那种家国观念与自身权利世袭相结合的土司文化传统,由于在中央、土司、家族村社之间具有同一性,因而很容易形成相互之间的认同,并由此维持国家与社会的长治久安。然而,由于网格化的地域封闭空间在各土司区表现不一,民族传统文化的多元性在各土司区体现不一,因而,在不同的时空域中,土司文化具有差异性。这样,无论是土司文化还是土司文化传统在各个区域社会的传承与影响力就存在一定差异。这在不同历史时期的民族、国家与社会之间,均有份量乃至热度方面的实质性的表现。

作为伦理型的政治文化,土司文化具有自身特点。这种特点在汉文化传统之中,尽管在重人道轻天道的思想传统、重礼治轻法治的政治传统、重群体轻个体的伦理传统、重直觉感悟轻理性思维的认知传统,^{[14]P6-15}以及“刚健自强、贵和尚中”基本精神等方面充分地表现了它与汉文化相同的多元性或者多重性,但现实上仍属于与汉文化传统有别的异质性的“四夷”文化或少数民族文化。这种文化,无论对于境内的土民还是对于土司家族,均具有认知和价值定向、张扬或压抑个性、整合资源、获取和创造物质财富的功能,从而发挥应有的教化社会、规范社会行为、凝聚社会力量和对整个社会进行文化传递的作用。

四、相关结论与余论

尽管我国土司文化研究在二十世纪 90 年代后期即已出现,至今已有 20 年时间,但是,对诸多领域的理论认识仍然比较模糊,有待深入。从理论上深入下去固然难度很大,然而,针对当下土司学发展的迫切需要作相关努力仍然是必需的。土司文化作为少数民族传统文化经典,总体上属于伦理性政治文化,在历史上确实有别于当地一般的民族传统文化。该文化从整体上看,是一个由土司心态文化、土司行为文化、土司制度文化、土司物态文化等“四要素”构成的一个圈层结构。这种圈层结构由于在中华帝国中晚期受到了来自中原的政治文化的模塑,因而,它至少从明朝时期开始率先以土司制度文化为突破口,发生了转化。其转化是带有根本性的,是“用夏变夷”而致的“德文化”的突显。尽管如此,但是那种小区域“官家”文化特质,在各存留的土司区之中依然有着深厚的积淀,进而使土司文化有着五彩斑斓的地域多样性色彩。

到此可以提出两个问题,即:土司文化固然有保护的必要,但它真正具有“经世致用”的治国理政借鉴价值吗?土司学有存在下去的必要吗,应当解决哪些理论与方法的问题,何以面对日新月异的现实及未来的中国与世界?要最终回答好这两个问题,至少要踏踏实实地做好两件事。这两件事,一是资料实践,二是理论提升。资料方面,要充分发掘和整理土司、土兵、土司制度与“改土归流”的文献史料与田野资料;理论方面,要在土司制度、土司文化的比较研究、土司家族及其文化研究、土司制度、“改土归流”与区域开发、国家治理或社会治理研究、土司制度、土司文化(含土司政治文化、生活文化等)调适与族群认同或国家认同研究和土司遗产的保护利用研

究^①的基础上,进一步提升出土司学的理论与方法,并系统完善之。只有这样,土司学才能真正有望学术常青,最终走向世界并成为全球性显学。

参考文献:

- [1]余嘉华.雪山文脉传千古——兼谈土司文化评价的几个问题[J].民族艺术研究,1996,(2):38-45.
- [2]刘强,卫光辉.古老而又年轻的江外土司文化[J].创造,2001,(8):31-32.
- [3]成臻铭.新世纪十三年内的中国土司学——2010-2012年土司研究的理论与方法论的取向[J].青海民族研究,2014,(2):16-28.
- [4]李世愉.试论“土司文化”的定义与内涵[J].遵义师范学院学报,2016,(2):16-20.
- [5]成臻铭,秦红.近五年我国土司历史文化研究述评[J].吉首大学学报,2007,(6):33-39.
- [6]成臻铭.清代土司研究——一种政治文化的历史人类学观察[M].北京:中国社会科学出版社,2008.
- [7]成臻铭.论土司与土司学——兼及土司文化及其研究价值[J].青海民族研究,2010,(1):86-95.
- [8]成臻铭.土司文化:民族史研究不能忽略的领域[J].广西民族研究,2010,(3):120-128.
- [9]Alfred Louis Kroeber.Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions[M]. Kraus Reprint Co, 1952.
- [10]成臻铭.土司制度与西南边疆治理研究[M].北京:社会科学文献出版社,2016.
- [11]崔丹.嘉绒藏族史志[M].北京:民族出版社,1995.
- [12]成臻铭.武陵山片区明代金石碑刻所见土家族土司的“中华情结”[J].青海民族研究,2013,(1):126-138.
- [13]成臻铭.土司学面对申报世界遗产的研究取向[J].民族学刊,2014,(1):59-69.
- [14]马敏.中国文化教程[M].武汉:华中师范大学出版社,2007.

(责任编辑:魏登云)

^①参见成臻铭:《国家社科基金有关土司研究项目的立项及其特点》,网页“吉首大学新闻网”、网址,网页“中华炎黄文化研究会土司文化专业委员会工作网站”,网址 <http://tshwgz.jsu.edu.cn/>。